totfim

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فان العبد المسكين احمد بن زين الدين يقدم العذر
في الجواب عن هذه المسائل على ما يريد من بسط الدليل ودفع الشبه الواردة على الاستدلال للاختلاف الانظار
اللازم لتحصيل المطلوب في الجملة بالتطويل التام وليس لي قدرة عليه لضعف عيني في بكثرة الامراض وتشتت خاطري بدواعي
الاغراض مع طلب جنابكم بالاستعجال ولكني كتبت الجواب المجرد او كالمجرد والله سبحانه ولي التوفيق قال سلمه الله
المسئلة الاولى ما علامة الفقيه الكامل والمجتهد الجامع لشرائط الترجيح والفتوى وكيف يعرف العامي اقول
علامة ذلك حاله ومقاله وذكره اما حاله فان يكون منتصبا للفتوى غير متحرز عنها من حضور اهل العلم والفضلاء
والمجتهدين مع اقرارهم اياه على ذلك واذعانهم واما مقاله فيعرف بما يكتب من تأليفه وتصنيفه واختباره التام
ان يبرهن على المسئلة التي فيها قولان مثل انفعال الماء القليل وعدمه فيبرهن على نفي له بما هو من نوع استدلال
العلماء المجتهدين بحيث لا يعيبه من خالفه فيها بالقدح في نوع استدلاله ثم يبرهن على عدم الانفعال كذلك بان لا يعيبه
من خالفه فيها بالقدح في نوع استدلاله واما ذكره فان يكون مشهورا بين العلماء كذلك والعامي هو ما نقص عن
هذه الرتبة فيعرفه بهذه الامور او باصطلاح على اختلاف مراتبهم وشهادة عدلين وبالشياع المعتبر شرعا وبالاخبار
المتواترة المحفوفة بالقرائن قال سلمه الله الثانية يجوز تقليد المجتهد المفضول مع وجود الافضل ام لا وان جوزتم
منكم لكن يجب ان نعرف الدليل القاطع وفقكم الله اقول اعلم ان الافضل الذي يرجح المشهور قوله على قول
المفضول قد تشكل معرفته وذلك لان المجتهد عندهم هو من كان عالما بالعلوم التي يتوقف عليها الاستنباط
وانت اذا نظرت الى ما يحتاج اليه في كل شيء وجدته كل علم وان كان في غالب المسائل قد تكفي فيه ما اشار
اليه العلماء رضوان الله عليهم من نحو العلوم الخمسة عشر كما ذكروه وما يترتب عليها من الزيادة والنقيصة المانعة
اظهر جنابك على سر في هذه المسئلة وهو ان هذا العالم قد يوصله الحق والالهام الى التردد والتوقف وليس ذلك لان المسئلة
كان حكم الله في الواقع فيها مترددا او متوقفا بل حكم الله فيها ثابت وذلك الحكم الثابت لا يكون في الحكم فقد يتبين
العقل ان يكون ليس له دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي بل لابد له من دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي سواء
كان هو الحكم الواقعي المستدام الحكم التشريعي المتعدد ولابد ان يكون ذلك موجبا لفوات رحمة او فوت مدلولاتها وذلك

سم الرشد

مع الدليل المحقق هو من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فاذا ثبت ذلك فتوقف الفقيه وتردده اما لعدم اطلاعه
عليه من عدم بذل جهده في التفتيش او من التساهل او الاقتصار على ما وجده سابقا ولم يجد في التفتيش والبحث واما لعدم
معرفته بدلالته ربما وقف عليه ولم يره دليلا او يصلح للاستدلال به وربما لم يقف عليه فيتوقف في الحكم لعدم حصول
مرجح له فيما حصل له فيه التعارض او يتردد للاختلاف في الموازنة عليه والمعادلة في الترجيح وكل ذلك وامثاله انما هو
لنقص الالات استعداده اذ قد يكون ما به الترجيح ليس في الخمسة عشر او فيها ولم يعرفه ثم هذه الخمسة عشر العلم
لا يكون شيء منها تاما له حتى يجتهد في كل مسئلة من مسائله التي يحتاج اليها ولو بالتدريج وعند وقت الحاجة فلو اقتصر شي ظ
على ما اشتهر فيها او ما مال طبعه اليه او انس به في الابتداء طلبه او على ما اتفق قرع سمعه في ذلك لم يكن في الحقيقة
بها عالما ولم تكن تلك من ادلته لجواز بطلان الشهرة واعوجاج الطبع بغير خلقة الفطرة واحتمال كون سبب الانس ١٧ المسائل ظ
به غرضا غير ما هو علم واحتمال فساد القاعدة او خروج هذا الفرد عنها باسباب او موانع حالية او خارجية ومع هذا
كله لم نسمع بان احدا اشترط في الاجتهاد كل العلوم الممكنة لطالب العلم مع انا نجد كثيرا من المسائل يتوقف تحقيقه
على علم الطبيعة مثلا مثل معرفة الاستحالات والانقلابات في النباتات والانتقالات والتصعيدات ١
في مثل البخار من النجس والدخان والورد النجس اذا صعد ومثل ذلك ولهذا وقع الاختلاف في كثير منها ولا يكفي
العرف والاطلاق والتسمية لمن يريد معرفة حقيقتها التي يتوقف عليها الحكم لان الرجوع الى العرف ليس مطلقا في كل
كل شيء والا لاغنى عن معرفة العموم والخصوص والنسخ والاجمال والتبيين وما اشبهها فكما لا يغني العرف عن هذه
كذلك لا يغني عن معرفة تلك وبيان هذه الامور يحتاج الى تطويل ليس له وقت لنا فالعارف يكتفي بالاشارة ذلك ظ
فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك ان معرفة الافضل مشكلة في الواقع واما الظهور له في الظاهر فهو مبني على الشهرة
وعلى مبادئ الراي ليس على الاطلاع الحقيقي وذلك لانك لو استبطنت كثيرا من العلماء وجدت زيدا افضل من
عمرو في بعض مسائل النحو وبالعكس في البعض الاخر وفي سائر العلوم كذلك بل لو جعلت علماء الوقت في كل وقت
واستجريت احوالهم رايتهم مختلفين في الفضل في علم واحد بل في مسئلة واحدة مثلا صاحب الامر في علم الاصول كله استجريت ١
ما يحتاج اليه المجتهد ان فهم افضل في كونه للوجوب او للندب او غير ذلك ومفضول في دلالته على الفور
وعدمه واخر افضل منه في دلالته على التكرار وعدمه واخر بالعكس واذا نظرت اليهم في ما تقوضوا من المسائل

رأيت شخصاً أفضل في الطهارة إذ في مسئلة منها باعتبار دليلها أو فروعها وآخر في الصلوة فاضلاً أو مفضولاً
أو بالعكس وأيضاً الفاضل في تحصيل الدليل وفي تحصيل المدلول وفي كيفية الاستعمال وفي التحفظ والاحتراز والاحتياط
وبذل الجهد وأمثال ذلك مما يكون منشأ للفضل معرفته على الحقيقة في غير المعصوم ع أو من غير المعصوم لا تكاد
توجد في الواقع إن معرفته بالاستبطان على الحقيقة هي منشأ الترجيح لا مطلق الشهرة أو دعوى شخص وليكن
الجواب مبني على فرض حصول المعرفة بالفاضل والمفضول في ما فيه ترجيح المقلد فنقول المفروض أن المجتهدين
كل واحد منهما مطلق لا إشكال في صحة اجتهاده ولا توقف لأحد فيه لاستجماعه الشرائط المعتبرة في صحة الإفتاء
والحكم والمشهور وجوب الرجوع إلى الفاضل لأن المقلد قد يحصل له الظن بالحكم وإنما وجب عليه الرجوع إلى الفقيه
لترجيح ظن الفقيه على ظنه عند نفسه ورجوعه إلى الفاضل طريق إلى قوة ظنه وترجيحه على ظنه في رجوعه إلى
المفضول فكان تعيين ظنه القوي جارياً مجرى تعيين قوة ظن المجتهد على ضعيفه ولقوله تعالى أفمن يهدي إلى
الحق أحق أن يتبع وللاتفاق على صحة تقليد الفاضل ولقول الصادق ع في مقبولة عمر بن حنظلة الحكم ما حكم به أعدلهما
وأفقههما وأصدقهما في الحديث وقوله ع في رواية داود بن الحصين فقال ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما
فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر وقال آخرون لا يجب بل يجوز له الرجوع إلى من شاء لأن المعروف
من عامة الناس من المكلفين عدم اعتبار ذلك بل يأخذون عن كل من عرف بذلك المقام من غير اعتبار الفاضل
من المفضول والعلماء في كل عصر مع اطلاعهم ومشاهدتهم لذلك لم ينكروا على المقلدين بل المعروف من طريقة
أصحاب الأئمة ع ذلك وكذلك الأئمة ع ولا ريب أن سكوت العلماء أعم من الإقرار على ذلك لأنا نقول
إنهم كانوا ينهون عن تقليد من ليس بعالم ومن ليس بعدل وهو دليل رضاهم وإقرارهم على ذلك والذي يقوي
في نفسي الثاني لأنه المعروف من طريقة علماء الفرقة المحقة في سائر الأعصار خصوصاً في زمان الأئمة ع
لأنهم يأمرون عامة شيعتهم بالرجوع إلى علمائهم من غير استفصال ولا بيان حال بل كل من عرفوا منه العلم والصلاح
أحالوا عوام شيعتهم على أخذ معالم دينهم منه مثل جواب الكاظم ع لعلي بن سويد فيما كتب إليه وأما ما ذكرت يا علي
ممن تأخذ معالم دينك فلا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا الحديث ومثل ما في التوقيع عن الحجة ع وأما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم ه والمراد بهم العلماء الذين يحكمون بينهم

ويأخذون

وياخذون عنهم لا مطلق الرواة كما هو ظاهر لانهم ع كثيرا ما يامرون الذين سقط اليهم من علومهم ان ينتصبوا للافتاء
للعوام اتباعهم كقول الباقر ع لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان ارى
في شيعتي مثلك وامر الصادق ع لمعاذ الهرا بالجلوس في المسجد للافتاء ولم يعين الرجوع الى الافضل وقد كان
كثير من الاصحاب ممن انتصب للافتاء بامرهم ع مثل يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن مسلم وابي رشيد بن
المغيرة وزكريا بن آدم وابي بصير وزرارة اعين وصفوان بن يحيى والمفضل بن عمر وعلي بن حديد وعبد الله بن ع.
جندب ومنصور بن حازم ونوح بن شعيب وعبد الله بن يعفور وحمران اعين وحريز بن عبد الله والريان ٧+ بن اخ ع.
بن الصلت وغيرهم مجتمعين ومتفرقين مع ما بينهم من التفاوت المقطوع به مثل زرارة واخيه حمران ولم
يتعين زرارة مع انه افقه واعلم واورع ومن تتبع احوال الائمة مع اصحابهم لم يتوقف في الجواز وتعدد القضاة عليهم السلام ٧ ع.
في البلد الواحد شايع بالجواز وهو كثير الوقوع في غالب الازمان او كلها وما ذكر الاولون لا ينهض الحجية اما قوة
الظن مع المفضول الفاضل فيجري مجرى حكم ظني المجتهد ثم لان ظن المجتهد المرجوح غير معتبر في نفسه لعدم ركون
نفس الظان اليه قبل حصول الارجح بالنسبة الى مرجحاته لكونها خارجية لا ذاتية فتدوانها غير معتبر في نفسه
له ليس على جهة التعيين لتمحض راجحيته بل قد تتناول مقابله الارجح لاشتراكهما في اقتضاء مطلق الراجحية واختصاص لتمحض ع.
الارجح باقربيته الى الحقيقة فتتوجه اليه مرجحاته ومرجحات مقابله الراجح وذلك مقتضى اصل الكون في الحكمة
الالهية لان الارجح في نفس الامر اقرب الى الحقيقة والاقرب الى الحقيقة تطلبه المرجحات لذا انها تكون
بنفسها للالتها ومقابيهما مانعة لاطمئنان نفس المستوضح للحكم بغير الارجح حتى انه ربما اذا عرض للفقيه رجحان
طرف من النسبة لبعض المرجحات والطرف الاخر خارج منه لا تكون في المرجحات عند نفسه مرجحات
ولا تسكن النفس الا على الطرف الراجح فاذا وجد سكنت نفسه وانصبت المرجحات عليه حتى مرجحات
الطرف المخالف لذلك لانها مرآة واحدة وهي نفس الفقيه بخلاف الفقيهين الفاضل والمفضول مرآت ع.
لان كل واحد منهما مرآة للحكم الواقع على الاستقلال فلا يكون تعارض الظنين فيهما من المقلد كتعارض ظني
المجتهد لما قلنا فان قلت ان الظنين فيهما حصل في نفس المقلد فيجري فيه ما يجري في ظني المجتهد قلت ان ظني حصلا ع.
المجتهدين يعتوران على طرفي النسبة وكل منهما موهوم التحقق او محتمل لذلك في نفسه وانما يتحقق الراجح بعد حصول

المرجحات وتناول الفقيه للراجح انما هو بعد تحقق الحكم بالمرجحات وتعين الاخذ تابع للتحقق وتعارض ظني
المجتهد انما هو في التحقق بخلاف ظني المقلد فانهما في تعين الاخذ لا غير لان الحكمين اللذين عند الفاضل والمفضول
هما المتحققان من كل طرف بالنسبة فترجيح المقلد ليس لتحقق الحكم بل لتعين الاخذ وليس كونه حكم الله في حقه تحقيقا التحقق ظ
للحكم في نفسه ليكون ظنه في الفاضل اقوى من ظنه به في المفضول فليس ظن المقلد كظني المجتهد ولان ظني المقلد وليس ظ
بين متحققين وظني المجتهد بين موهومين وانما نظيره لو طلب المجتهد الترجيح بين خصال الكفارة في براءة الذمة
للذمة الفضيلة فان الحاصل لكل اجتهاده انهما سواء فيرجع الى الفضيلة وليس هو المدعى ولا البحث عن الترجيح
كذلك هنا واما الاستدلال بالاية ففيه ان المراد منها ان من يهدي الى الحق احق من الاتباع ممن يهدي الى بالاتباع ظ
الباطل لا المحق منه الاول كما هو المفروض في الفقيهين فان كلا منهما يهدي الى الحق على الانفراد ولو بالا
اشكال فلا يكون الاخر عندها منظورا به الثاني يهدي الى الباطل والاجر في حقه ذلك فيقال الفاضل وجدنا المفضول
تام المقصد فاذا نسب عنه المقلد الكامل المقصد لا يكون الثاني ناقصا لانه ليس ناقصا والزيادة المنظورة
في الفاضل من الكمالات الاخر المتممات ليكون بفقدها المفضول ناقصا بخلاف المقصود من الاية فان
المقصود منها ان المأمور باتباعه لا يهدي الا الى الحق والمنهي عن اتباعه لا يهدي الا الى الباطل فلو فرض
انه يهدي في بعض احواله الى الحق كان النهي عنه لانه يهدي في البعض الاخر الى الباطل فالنهي لهذه الجهة لا مطلقا
والا لتناول نهيا ما عن الحق وهو باطل فالاستدلال بالاية على المطلب المذكور لا يجدي نفعا ولا دلالة فيه نهي ظ
فافهم والاستدلال بالحديثين المذكورين وغيرهما فيه ما ذكر في الاية الشريفة فان الاصدق لا يراد من خلافه
الصادق كما هو المدعى بل يراد من خلافه من ليس بصادق عند المستفتي ولو احتمالا والمدعى ان المراد من خلافه
الصادق اصدق ودعوى ان ذلك هو المعروف من اسم التفضيل يعارضها ذكره عليه السلام الاعدل والاورع فان
عبارته عليه السلام كالنص في الترجيح دليل على عدم ارادة ما اراده الاولون من الافضلية فانهم يريدون زيادة العلم
واما الترجيح بالمجمع البت وزيادة العلم او مع الاختلاف بها او بالعلم على قول فهو خارج عما نحن فيه لان مناط
ذلك على انه الاعلم اطمينان المقلد عن الاضطراب بقرينة قوله عليه السلام في رواية زرارة داود وتهمة في نفسك وما خطر العالم ظ
بهذا المعنى ربما توجب ترجيح المفضول على الفاضل من جهة زيادة دينه وصلاحه على الفاضل كما قيل لان هذا اغير

هذا المعنى

مالك

ما نحن فيه لان كلا منهما لو كان احدهما اعلم لاستفادة الحكم من العلم لا من غيره نعم لو تساويا في العلم وتفاضلا في الدين رجح الاول لان الدين على جهة التعيين ولو كان احدهما اعلم والاخر ادين تعين عندهم الاعلم ولو تساويا في الدين وكان احدهما اعلم تعين عندهم الاعلم والوجه جواز الرجوع الى المفضول مطلقا اذا كان تاما صالحا للاستفتاء بلا نقص حال النظر لولا ان العلماء يجوزون تقليد هذا المفضول مع عدم ملاحظة مفضول ٢
عروض المتفاضلين في وجه التقليد لاستجماعه الشرائط فلو حكموا مع الملاحظة بالمنع من تقليده وقد جاز ذلك قبل الملاحظة فليس لنقص حصل في المفضول مانع من تأهله لذلك لذاته بالنسبة الى الحكم نفسه ولا بالنسبة الى الحكم معللا وانما ذلك لشيء عرض لمقلده عند عروض اعتبار المتفاضلين في وجه تقليده وليس لبشيء
ما عرض موجبا لنقص فيما هو اهله بوجه ما بالنسبة الى الحكم معللا في نفسه بل هو على حكم اعتباره قبل عندهم والاول في نفس الامر وكذلك بالنسبة الى الحكم تقليده معللا في ظنه لانه قبل ان يجد الفاضل في تقليده للمفضول على كمال الاطمينان به لقوة ظنه وبعد وجدان الفاضل فانما حصل توسعة وزيادة على الكفاية ظاهرا ٧ له ٩
وفي نفس الامر وليست تلك الزيادة والتوسعة بجاعلة ما هو كاف ليس بكاف فان الزيادة و التوسعة كمال في الفاضل لا نقص في المفضول وعلى هذا جرت السلف من الطرفين خصوصا ما كانت ٧ عادة
عليه عامة الشيعة وقد اقروا عليه عامة اتباعهم وما ورد عنهم مما ظاهره خلاف ذلك فما قلنا شيء من نوع ما اشرنا اليه سابقا والله سبحانه ولي التوفيق قال سلمه الله الثالثة يجوز التجزي في التقليد ويجوز ان ١٢
يقلد في المسألة الواحدة اكثر من مجتهد واحد ام لا اقول قد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافا كثيرا فقيل اذا اتبع المقلد المجتهد في حكم حادثة مخصوصة وعمل بقوله فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى احد من العلماء اجماعا ويجوز فيه له العدول عنه فيما سواه لا فيه نفسه وقيل اذا قلده في حكم ما وعمل به لم يجز له الرجوع عنه الى غيره في جميع الاحكام وقيل اذا ابنى امره على تقليده لم يجز الرجوع عنه الى مجتهد غيره في جميع الاحكام وان لم يعمل بشيء من فتواه وقيل يجوز له الرجوع عنه الى غيره في جميع الاحكام وظاهر هؤلاء ان المقلد وان بنى امره على تقليده يجوز له الرجوع عنه مطلقا اعمل بشيء من تقليده ام لم يعمل والذي يقوى في نفسي هو الشق الاول من هذا القول الاخير يعني انه اذا عمل بشيء من حكمه جاز له الرجوع

عنه لان المانع من الرجوع انما يستدل على ان الرجوع مستلزم للرد عليه من رواية عمر بن حنظلة في قول الصادق ع
فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله ومعلوم انه لو فرض استلزامه الرد فانما يكون اذا ابنى امره على تقليده ثم قلد غيره وافتى له بحكم فلم يقبله
واما اذا اقبله وعمل به في واقعة ثم عدل الى مفت اخر فهو لا يستلزم الرد عليه لانه لم يرد ما حكم به بل عمل
به واما عدوله الى غيره فهو استفتاء جديد ابتدائي وهو جائز كما جاز عدوله اليه اولا بلا فرق فان الفقيه
الثاني لو كان اولا جاز ولو كان منفردا جاز فيجوز ثانيا استصحابا لبقاء التخيير بينهما فانه قبل استفتاء
الاول مخير بينهما وبناء امره على تقليد الاول واستفتائه لم يقطع بكونه رافعا للتخيير السابق ثبوته
لان الاصل ثبوته حتى يعلم الرافع واحتمال كون تقليد الغير رافعا مرجوح للاتفاق والاصل ثبوت التخيير
على انه من جملة فتاوى الاول لانه يجوز تقليد غيره بقول مطلق يفتي مع عدم ملاحظة عروض سبق التقليد
فلو حكم مع الملاحظة بالمنع من الثاني وقد اجاز قبل الملاحظة فليس بنقض لحكم الثاني لذاته بالنسبة الى
نفسه ولا بالنسبة الى المعدول المقلد اليه وانما هو لتوهم كون العدول عن الاول ردا للحكم وقد تبين لك
انه عري من الرد فلا يمال عليه كما ذكرنا نحوه في جواز تقليد المفضول فراجع ولما ذكر الشيخ علي بن عبد العالي الكركي
هذه المسألة في رسالته الجعفرية بعنوان الجواز على جهة النص صرح شراحها منهم الشيخ جواد والشيخ ابو طالب
والشيخ يحيى بن عشيرة البحراني من تلامذة المصنف والشيخ محمد بن ابي رضا كذلك بالجواز غير معتنين بنقل الخلاف
وكذلك الشهيد الثاني في شرح الالفية ودليل العدم توقف احد منهم في ذلك لظهور ذلك في المذهب حتى
انك لا تكاد تجد فيها فيما بين اكثرهم في العمل خلافا وان وجدته في القول على الاحتجاج والبحث فافهم
قال سلمه الله الرابعة ان الرجل اذا لم يقلد الفقيه المجتهد في اكثر اوقات عمره اما من جهة الجهل بالحكم او من
جهة التكاسل والتساهل وبعد الانتباه والمعرفة ما حكمه بينوا على التفصيل حكم الجاهل والمتكاسل وحكم اثمه
اقول هذا الرجل اذا عمل برهة من الزمان غير مقلد للفقيه فان كان عالما بوجوب التقليد على غير المجتهد
في جميع تكاليفه العملية فاعماله باطلة ان خالفت المعروف من المذهب بلا خلاف وان وافقت فكذلك
على الاصح الاحوط وان لم يعلم وان وقعت مخالفة لظاهر الشرع فهي باطلة وعليه الاعادة وان كانت موافقة

لظاهر الشرع فالمشهور ان عليه الاعادة والذي يظهر لي ويقوى في نفسي انها مجزية لانه هو المعروف من اثار اهل العصمة ع
فانهم قد اتى انواع من اصحاب وان لم يأخذ ذلك عن اجتهاد او تقليد فان الرجل يأتيهم ع ويقول فعلت كذا او كذا
وافعل قالوا احسنت واقروه ولم يأمروه بالاعادة وقد انزل الله تعالى في البراء بن معرور ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين لما استنجى بالماء وقال ع لعمار حين اراد التيمم ولم يعلم كيفية التيمم وتمعك تمعكت كما تتمعك الدابة وعادة
صلوة المسيء في صلوته وان وقع ذلك في زمن الائمة ع كثير ولم يأمر احدا بالاعادة او القضاء ولم ينقل عن احد منهم ذلك
فائدة مسئلة الحادية عشر هل يسوغ للفقيه الذي عنده ما بلغ رتبة الاجتهاد ام لا وهل يجوز له ان يحكم ويحلف ويقيم الحدود ام لا
واذا اجريت الاحكام بحكمه هل يمضي او تنفذ بينهما وهكم الله لمالك ويرضى اقول ان كان التراضي بعقد الشرعي
في الصلح يجب ما الكل شيئا الا برضا الخصمين والتحكيم اذا اجراه بينهما انما هو في الحقيقة تعليم صورة القسم وما الحكم
في الحقيقة ويكون ذلك على نحو التصادق والتراضي فلا يبعد الجواز ومع هذا فليس له ان يحكم لانه منصب الامام ع
وما خليفته القائم مقامه الا الفقيه المعتبر واما اقامة الحدود فاذا كان عارفا بحدود الله ولو بتقليد المجتهد او بالنظر
في كتب الاصحاب جاز له ان يقيم الحد على مملوكه ولا يبعد جوازه له على زوجته اذا كان متمكنا بر ولده كذلك اذا
كان الزوج والاب جامعين لشرائط الفتوى والتجنب فيها طريق الاحتياط واما ما حكم به من الاحكام فلا يمضي بل ينقض
حكمه ويحتاج الى التحليل في تحليل ما حلل الى المصالحة والتراضي على ما هو الاصح المشهور وما نقل عن الشيخ حسين بن جابر ره
في بعض الحواشي انه قال للفقيه العدل الامامي وان لم يجمع شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس ويجب العمل بقوله من
صحة والبطلان وكذا احكام البينة والايمان والتراجيح وعدمه في حال الغيبة هـ فائدة مسئلة السادسة اختيار المرافعة
والحاكم هل بيد المدعي او المدعى عليه او بقرعة الظاهر ان اختيار المرافعة بيد المدعي لان الحق في الدعوى له ولو ترك ترك
فائدة مسئلة السابعة ماء البئر اذا وقع القليل المتنجس بالملاقاة اذا لم يتغير احد اوصافه اذا بلغ الكر يطهر ويطهر ام لا فالاقوى
المشهور عدم طهارته مستصحبا بالحكم السابق والذي يترجح عندي انه يطهر سواء تمم بطاهر ام بنجس ام بمتنجس لانه ماء كثير
والماء القليل الكثير لا تنجسه الملاقاة وانما ينجسه التغير بالنجاسة في احد اوصافه وبه قال المرتضى وابن ادريس
والشيخ في احد قوليه وابن البراج ويحيى بن سعيد لقول الصادق ع حين سئل عن الحياض يبال فيها قال
لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ووجه الاستدلال انه جعل الغلبة علة للطهارة وهو يتحقق بعد كما تحقق قبل.

ولان الشارع حصر التنجيس بامور ليس منها ملاقاة الكر النجاسة او نجس الكر بمجرد الملاقاة ومابلغ الكر لا ينجس الا بالتغير
ولا فرق بين ما قبل بلوغ الكر في عدم التنجيس بغير التغير وما بعده والا لكان كل كر لا زيادة فيه اذا وقع فيه بول الصبي لانه اذا ينجس
كان الماء كرا حقيقة وليس فيه شيء فاول وقوع البول ينجس منه جزء الحيث لا يكون حاله متغيرا كرا استهلك بكثرته ذلك الجزء
المتغير ويكون طاهرا والا لكان نقص شيء من كر لا زيادة فيه عن ذلك وهو كثير الوقوع وقد سكت الشارع عنه واهمل
فقوله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وقوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وترك الاستفصال في مقام الحاجة
دليل ارادة التعميم اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة المبلغة كرا
اذا كان يطلق عليها اسم الماء على الصحيح من المذهب وعند المحققين من نقاد الادلة والاثار وذوي التحصيل والاعتبار
لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرته لها فكانها بحكم
الشرع غير موجودة الا ان تؤثر في صفات الماء فاذا كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة
فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد كماله كرا وبين حصولها في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة
في ماء كثير فيجب الا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والظواهر على طهارة هذا الماء المحدد اكثر من ان تحصى
وستقصي من ذلك قول الرسول ص المجمع عليه عند المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فالالف واللام
في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستغرق فالمخصص للخبر العام الوارد من الشارع يحتاج الى دليل انتهى كلامه
ولانه بعد بلوغه الكرية ولا الادلة وغيرها انه الى انه طاهر فلو سلم انه الى منه كيف عبادة الرجل اذا كان عليه
دين ديني ليس في الاداء وهو متمكن من ذلك اقوى الظاهر صحة صلاته وجميع اعماله البدنية لعدم اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد لتعلق الامر بجهة غير جهة العبادة وليست العبادة ضدا عاما للاداء الذي تعلق به خاص فلا ينافيه
نعا فيه على الاصح والاحتياط لا يخفى قوله سلمه الله انه هل يكفي لطهارة البول صب الماء مرتين ام تكفي ٩
المرة الواحدة اقول الظاهر وجوب مرتين اذا كانت الطهارة بالقليل وان كانت بالكثير فيكفي غمسه فيه
كما هو صريح صحيحة محمد بن مسلم عنه ع ولا بد من القطع بين المرتين لتحقق الاثنينية لان الاظهر عدم تحقق التعدد
بدون قطع الصب قوله سلمه الله الى شرة هل الثوب النجس اذا القى في الكر وازيل عين النجاسة يطهر ام يحتاج ١٠
الى العصر وكذا اذا كان تحت المطر اقول اذا كان الثوب نجسا بنجاسة لها جرم كالغائط والدم فلا بد في تطهيره

خزازاته

من ازالة عين النجاسة والابدان بعيد تنقيص الغسل آنيا فانها نجسة اذا طهر بالقليل واما اذا القي في الكر
فيه فلا يحتاج بعد ازالة العين الى مضي زمان يطهر بمجرد الالقاء في الكر وان كانت عين النجاسة لا جرم لها كالبول
اليابس فلا يحتاج الى ازيد من الالقاء في الكر والمطر الذي يبدو وجه الارض بحكم الكر والجاري ولا فرق في هذا الفعل
بالنجاسة لاتصالها بالكثير وهذه كلها مستفادة من السنة قال سلمه الله الحادية عشر يجوز ويكفي الغسل الترتيبي
في الماء وعلى فرض الامكان والجواز كيف صورته اقول يكون الغسل الترتيبي في وسط الماء بان يغمس رأسه
ورقبته في الماء ثم يحرك جنبه الايمن بنية غسله ثم يحرك جنبه الايسر بنية غسله وقد تم غسله ترتيبا
وهو افضل من الارتماس وان لم يخرج من الماء وفي كيفية صورته ولو دخل في الحوض وغمس نفسه في الماء فاذا
شمله الماء حرك رأسه ورقبته بنية الغسل ثم جنبه الايمن ثم الايسر وهو في داخل الماء غسله الترتيب وعندي
ان هذا لا اشكال فيه وما ورد في بعض الاخبار من وضع كف على رأسه وعلى جوانبه ليس ذلك لبيان الكيفية
وانما هو تعليم لمن يخاف قلة الماء او نجاسته بالكثير الذي يصيب الاجزاء بالماء القليل قال سلمه الله
الثانية عشر هل يصح الغسل مع ازار الابريسم ام لا اقول يصح الغسل والدليل فيما هو الدليل في الثامنة
كما تقدم قال سلمه الله يصح الوضوء اذا صب الماء فوق المرفق او كثيره عاليا او جاهلا بالحكم او بالوضوء
اقول اذا قصد بالصب الغسل فيعتبر فيه ما يعتبر في الغسل من الترتيب او العكس من الجواز او العدم واما اذا
كان انما يعتبر الغسل بامرار اليد فلا فرق بين الصب فوق المرفق او كثيره او على نصف الذراع لان الاعتبار
في الترتيب بين اجزاء العضو او من جهة العكس وعدمه انما هو عند قصد الغسل سواء غسل بالصب ام بمسح
اليد فافهم قال سلمه الله الرابعة عشرة اذا كان زيد يطلب من عمرو وبكر قبل ما على عمرو من الدين من غير اذن
عمرو فهل تبرأ ذمة عمرو وتشتغل ذمة بكر وهل لزيد ان يطالب عمروا ان لم يصل اليه المبلغ المذكور ام لا
اقول اذا اقبل بكر ما في ذمة عمرو بان ضمن بعقد شرعي بان يقول ضمنت لك ما في ذمة عمرو او تحملت او التزمت
او انا ضامن لك او زعيم او ضمين او ما اشبه ذلك باللفظ العربي مع القدرة فيقول المضمون له قبلت
او رضيت او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك برئت ذمة عمرو من الذي عليه واشتغلت ذمة بكر وليس لزيد
ان يطالب عمروا الا ان ماله انتقل الى ذمة بكر فاذا استوفى الضمان شرائط الصحة واللزوم كان ما لزيد في ذمة بكر

وليس لزيد عند عمرو حق سواء اعطاه بكرا ولم يعطه ولا لبكر عند عمرو شيء اذا كان ضمن بغير اذنه وان ضمن باذنه
رجع عليه بما ادى عنه وهذا مما لا اشكال فيه اوتى واما الحديثان المسئول عنهما وعن سنديهما ومعنيهما ومعنى الاول
ان شيعتنا يموتون بعلة البطن واعداؤنا يموتون بعلة الصرع والقولنج او ان اعداءنا يموتون بالطاعون
وانتم تموتون بعلة البطون ومعنى الثاني انه جاء عند سليمان عليه السلام ثلاثة رياح فاختار اثنين منها وترك الثالث
للقائم عليه السلام فلم اعثر عليهما في الكتابة ولست احفظ لفظهما ولم يكن لي سعة للتفتيش عنهما وغالب المعنى المراد متوقف
على معرفة اللفظ والذي يخطر في خاطري الان من معنى الاول على معنى الرواية الاولى ان الصرع يكون من احد
المرتين الصفراء والسوداء او غلبة البلغم فتقضي عدالة الدماغ فيصرع الشخص فتتشنج العروق والعصب وتجفف
الدماغ وتبلوى فيزول العقل فاذا مات به الشخص مات دفعة من غير استعداد للرحيل بوصية او توبة او
تذكر شيء من المعتقدات المسئول عنها فيكون موتا غير محمود العاقبة وكذلك القولنج فانه ياخذ بكظم الشخص
حتى يشتغل به عن الاستعداد للموت وما يليه فيموت ميتة غير سوية بخلاف علة البطن فان صاحبها في العادة
تبقى له حواسه ومشاعره وادراكاته صحيحة سالمة الى ان تخرج روحه كما في هذا مرارا فيوصي ويتوب ويوصي
باداء الحقوق التي عليه ويتشهد الشهادتين ويستعد للرحيل ويحب لقاء الله فيختم له بالخير ويكون ميتة سوية
محمودة ومنقلبه كريما وعلى معنى الرواية الثانية ان الطاعون في الغالب انه يقع بسبب المعاصي فيعفن الهواء
والماء فيكون عقوبة من الله للعاصين ولانه موت في حق الانسان معه لا يستعد للرحيل كما مر واما ان كونه محمودا
في حق المؤمن فلما ورد ان الله سبحانه لم يجعل للمؤمن اجلا معينا لموته لكرامته على الله سبحانه ولكنه اذا هم بموبقة قبضه الله
اليه قبل ان يقارفها ومن معنى الثاني ان الريحين اللتين اختارهما سليمان على نبينا وآله وعليه السلام هما الريح العاصفة
لقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الاية والريح الرخاء لقوله تجري بامره رخاء حيث اصاب فالريح
العاصفة الشديدة تجول تحت البساط وتحمله على متنها الى الهواء على قدر ارادته في العلو والسفل والريح
الرخاء تسير البساط بلين الى ما اراد واما الريح الثالثة التي ادخرها للقائم عليه السلام فالان لا اعينها ولست اتوجه
الى التفتيش عنها وعن اسمها وان كان جميع الرياح له عليه السلام تجري في سلطنته كما يريد مثل الريحين اللتين لسليمان
فانه يستعملهما فيما استعملهما سليمان عليه السلام وفي غيره وله الصبا كما لجده صلى الله عليه وآله كما في قوله صلى الله عليه وآله نصرت بالصبا وله الرياح

اللواقح

اللواقح والمبشرة للسحب وله الرياح المبشرات وغير ذلك على ما يطول الكلام فيه ولكن خصوص الريح

الثالثة لا يحضرني الآن اسمها والله سبحانه اعلم لا انا ولا اقدر

على المراجعة الآن على سبيل الاتفاق صورة خطه دام ظله العالي

وكتبه العبد المسكين احمد

بن زين الدين في الرابع

والعشرين من ذي

القعدة سنة ١٢٣١

سطر لعبد الله بن ... صلى الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع الي كلام من الشيخ العالم المنصف الشيخ محمد كاظم بن محمد علي في الاعتراض على مسئلة ذكرها بعض العلماء وقد القصير بها وهي ان المقلد يجوز ان يقلد كلا من المفتيين المتساويين في مسئلة واحدة في وقتين مع اختلاف الحكمين فيها وهو مسئلة الترادف ومن المفتيين فقلد الاخر احدهما في حكم لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم اجماعا نقله الموالف والمخالف صرح به بعض فاضل المعاصرين قال دام ظله العالي اذ عمل العامي بقول مجتهد لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع الموالف والمخالف انتهى اقول اعلم ان العامي مكلف بالعمل بما امره الله به يقينا كالمسائل الضرورية التي لا اختلاف فيها وكالوقت مثلا الحكم منوط بوجدانه كرؤية الهلال مثلا فاذا انسد عليه طريق اليقين لم يكن له طريق الا العمل بالظن فحيث لم يكن ظنه معتبرا في نظر الشارع لعدم تأهله لموجب اعتبار الظن امر بالرجوع الى من يعتبر ظنه وهو المفتي المستوضح للاحكام بالطرق المعروفة عند اهلها فيجب عليه الاخذ من ذلك المستفتي واخذ عنه انما وجب لتعيين العمل بذلك عنه حيث لا احد هو اقوى منه ولا مساو وبالله اذ لو وجد اقوى منه بحيث يكون الظن في الرجوع اليه فيما امر الله به اقوى كالاعلم والاورع على القول بتعينه مثلا وحصل اليقين بما الحكم منوط به كالوقت وهلال فانه يتعين عليه العدول الى الاقوى على الاشهر والى اليقين قطعا اتفاقا وذلك لان رجوعه الى المفتي انما وجب لتعيين العمل بالاقوى وبقي كما ذكرناه ومع فرض ان الشارع لا يكون تعين الرجوع الى احدهما دون الاخر معتبر عند العقلاء فصار